ALEXANDRU NICULESCU

AVATARURILE PROTESTANTISMULUI ROMÂNESC. REFORMA, REFORMELE

A venit timpul, credem, să reexaminăm un moment semnificativ din istoria culturii noastre: pătrunderea – în lumea românească, tradițional-ortodoxă – a ideologiei Reformei. Nu este deloc greşit a afirma – în subsidiar – că acest fenomen cultural-religios venit dinspre Vest către ținuturile româneşti ale Moldovei şi ale Transilvaniei – într-un context maghiaro-german – a fost prima confruntare (nonconflictuală, în plus) a mentalității româneşti închise între barierele Orientului slavo-bizantin cu Occidentul.

1. Începuturile s-au făcut în Moldova lui Alexandru cel Bun, în sec. XV. Se ştie că adepții cehi şi maghiari ai reformei lui Jan Hus (ars pe rug în 1415), după ce trec prin Maramureş (ținut mai izolat) şi Transilvania şi produc în drumul lor unele tulburări social-religioase, îşi găsesc refugiu în Moldova, se instalează pe valea Trotuşului şi, de bună seamă, răspândesc în jur ideile lor, dintre care traducerea textelor sacre în limba națională a poporenilor („ca să înțeleagă") este cea mai însemnată. Doi preoți traduc *Biblia* în maghiară şi nu este exclus – după cum credea N. Iorga – ca şi primele traduceri româneşti din textele sacre (*Psaltirea, Apostolul* – ceea ce a fost denumit, ulterior, „texte maramureşene") să fi fost în legătură cu activitatea lor renovatoare. Nu „se făcură [românii!] husiți pe un cap" – cum afirma N. Iorga, în *Istoria literaturii române,* I, p. 100 şi urm. –, dar se pot uşor presupune „inspirații" şi îndemnuri husite în traducerile nord-moldovene şi nord-transilvănene ale unor texte sacre (*Psaltirea* apare în două traduceri, în mai multe cópii). În orice caz, unii români (probabil călugări sau persoane legate de Biserică) au ascultat de sfaturile reprezentanților noilor idei religioase husite şi au tradus cărți sacre din slavonă în română.

2. Dar husiții, aşa cum scrie Al. Rosetti (în *Istoria limbii române*, ediția din 1986, p. 433), nu erau decât bieți „transfugi", „prigoniți de oficialitatea de peste munți". Totuşi, ei au putut propaga idei şi îndemna la traducerea textelor sfinte în română, fie şi pe apucate şi, am putea adăuga, clandestin! Ei se temeau, în Moldova, de o reacție a ierarhiei ortodoxe de aceeaşi putere cu cea a catolicismului maghiar (care, în Transilvania, însemna… Inchiziția!). Ortodoxia moldovenească nu dădea atenție, nici nu prea înțelegea aceste lupte ecleziastice occidentale (le-a înțeles, dar două secole mai târziu, pe vremea mitropolitului Varlaam, la îndemnul

DACOROMANIA, serie nouă, IX – X, 2004 – 2005, Cluj-Napoca, p. 45-59

teologic şi material al ortodoxiei din Kiev!). În orice caz, înainte de declinul husitismului, către sfârşitul sec. XV, în Moldova, teritoriu aflat în afara sferei de influenţă a catolicismului, românii au beneficiat, în cultura lor regională, de texte religioase traduse în limba lor…

3. Actul următor se petrece la Braşov, în secolul următor şi, ca să spunem aşa, „la lumina zilei”. În Transilvania, se ştie, ideile Reformei luterane au pătruns uşor şi repede, prin maghiari şi prin saşi. „Tezele” – cele 95 de „teze” – pe care le-a afişat Martin Luther la Wittenberg, în 1517, şi lucrări de-ale lui circulau în Transilvania (aduse de saşi de la Lipsca), dar adevărata propagandă religioasă protestantă se face după 1530, adică după proclamarea confesiunii luterane, la Augsburg. În Transilvania, principalul propovăduitor al Reformei a fost Johannes Honterus (1498 – 1549), primul pastor luteran al Braşovului, autor de lucrări teologice protestante (care apar prin 1542 – 1543). În acelaşi timp, alt protestant, Hans Benkner, era „jude” (= primar) al oraşului (pe atunci *Kronstadt*), în fruntea unui „senat” de aceeaşi confesiune. Mai mult decât atâta, principele Transilvaniei, János Zsigmond Szápolyai (Ioan Sigismund Zapolya), între 1556 şi 1571, îmbrăţişează şi el confesiunea luterană (în opoziţie cu regele Ferdinand al Ungariei, catolic) şi aprobă prozelitismul luteran în Transilvania. Aşadar, autorităţile statale ale Principatului Transilvaniei şi comunitatea saşilor şi maghiarilor protestanţi încercau să răspândească, o f i c i a l, protestantismul luteran printre românii ortodocşi. Era o experienţă nouă. Însuşi Luther şi colaboratorul lui, Melachton, se interesau de această întâlnire – unică în Europa – dintre Reformă şi Ortodoxie, amândouă confesiuni care nu-l recunoşteau pe Papă.

4. În aceste condiţii şi cu acest scop a fost folosit în Braşov diaconul Coresi (cca 1510 – cca 1581). El era cunoscut în Braşov, principal centru economic care lega, într-un fel, cele trei ţări româneşti, încă de pe vremea când tipărise aici un *Octoih* slav (1557) şi avea legături cu comunitatea românească ortodoxă *extra muros* din Şchei. Venise la Braşov de la Târgovişte, cu învoirea lui Pătraşcu cel Bun (1554 – 1557), iar meseria lui era aceea de tipograf bisericesc pe lângă Mitropolia din oraşul-reşedinţă domnească. (Slovele tiparniţei lui proveneau din Veneţia, aduse, cu ani în urmă, de Dimitrie Liubavici.)

Astfel, diaconul Coresi era omul potrivit de a îndeplini dorinţele protestanţilor din Braşov. Acolo, Johannes Honterus avea el însuşi o tipografie, iar Hans Benkner, o fabrică de hârtie. Condiţiile de lucru erau extrem de favorabile.

Începând din iulie 1558, diaconul Coresi şi ucenicul său Oprea logofătul se stabilesc în Braşov şi, în solda saşilor protestanţi, tipăreşte, în 1559, prima sa lucrare „comandată” de autorităţile ecleziastice luterane din Braşov – şi, bineînţeles, stipendiată de „senatul” şi de „judele” oraşului – sub titlul *Întrebare creştinească*. Tipăritura era, de fapt, un c a t e h i s m l u t e r a n, destinat a fi citit în bisericile şi în şcolile „valahilor”. Pentru cei ce aderau la Reforma lui Luther, un ortodox bine instruit era un virtual protestant! De aceea, într-o culegere de documente pentru istoria oraşului Braşov, apare următoarea menţiune: *Johannes*

Benknerus, judex Coronensis, cum reliquis senatoribus, reformavit Valachorum ecclesiam et praecepta catecheseos dicenda illis (apud N. Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*, ediția din 1980, p. 99). Documentul este datat 12 martie 1559, ceea ce i-a determinat pe filologi să dateze şi *Întrebarea creştinească* în acelaşi an.

De aici înainte încep o serie de întrebări şi de probleme filologice privind conceptele creştine cu care operau protestanții luterani. Într-o scurtă introducere la *Întrebarea creştinească*, Coresi, cel care „scoate" textul, scrie: *neşte creştini buni socotiră şi scoaseră carte din limba sârbească pre limba rumânească.* Cine vor fi fost aceşti „creştini buni" nenumiți (sau necunoscuți lui) şi ce făcuseră ei? O traducere din „limba sârbească" – adică din slavonă – în română? Unde ar fi putut, anterior, exista o versiune s l a v o n ă a unui catehism protestant? Cercetători ai acestei probleme (N. Sulică, N. Drăganu, Al. Rosetti) s-au gândit că un catehism luteran care ar fi putut sta la baza *Întrebării creştineşti* coresiene (1559 – 1561) ar fi avut mai degrabă un original în maghiară sau în germană (în 1544 este semnalat, la Sibiu, un catehism luteran românesc tradus după un original maghiar – dar care nu s-a păstrat posterității). Ceea ce ar însemna că afirmația „scoaseră din limba sârbească" (slavonă) pare curioasă: să fi fost numai o încercare de a-i atrage – respectând tradiția slavonă – pe „valahii" ortodocşi? În orice caz, ea atestă că *Întrebarea creştinească* ar fi fost a n t e r i o r t r a d u s ă – iar Coresi n-ar fi avut decât rol de tipăritor, de tipograf. De către cine să fi fost tradusă? S-ar putea impune o singură ipoteză: traducerea să se fi făcut în nordul Moldovei, d e p e o r i g i n a l e î n l i m b a s l a v ă (= slavonă, dar, poate, şi prin intermediar ceh; ceea ce echivala cu „sârbească" pentru bietul român ignorant) – adică acele traduceri anterioare efectuate sub influența husiților refugiați în Moldova. De la husiți, ele au ajuns la luterani – din nordul Moldovei, la Braşov –, aşa cum, de fapt, filologia românească presupune (O. Densusianu, Al. Rosetti, îndeosebi).

5. Dar textul introductiv continuă cu o serie de mențiuni („*cu ştirea Măriei lui Crai şi cu ştirea episcopului Savei țării ungureşti*"), pentru a sfârşi astfel: „*şi scoasem Sfânta* ***Evanghelie*** *şi* ***Zeace Cuvinte*** *şi* ***Tatăl nostru*** *şi* ***Credința Apostolilor****, să înțeleagă toți oamenii cine-sŭ rumâni creştini*". Să decriptăm unii termeni din text. *Zeace cuvinte* nu era altceva decât o biată parafrază – calc, în româneşte, în absența unui termen teologic neologistic – a ceea ce era *Decalogul*. Despre *Tatăl nostru* nu pot exista dubii (termenul există şi azi). Dar *Credința Apostolilor* ce ar putea fi? Ce termen teologic ar fi putut calchia? Nu cumva este vorba de *Simbolul credinței*, cunoscut şi ca *Simbolul Apostolilor*? Această întrebare îşi are rostul ei. O. Densusianu, Al. Rosetti şi alți filologi români consideră că aici ar fi vorba de *Acta Apostolorum – Faptele Apostolilor,* pe care Coresi le-ar fi reluat, adaptându-le la graiul din sudul Ardealului – Muntenia atunci când, în 1563, a t i p ă r i t *Apostolul* (românesc). Erori filologice fără temei teologic!

De aceea întrebarea rămâne: de ce apare termenul *Credința Apostolilor* (alături de textele fundamentale creştine *Decalogul* şi *Tatăl nostru*)?

După opinia noastră, sintagma *Credința Apostolilor* denumeşte – traducând sau interpretând aproximativ – ceea ce se numeşte, în teologia generală, *Simbolul credinței* sau, pentru ortodocşi şi catolici, *Crezul – Credo*. Că este vorba de acest text (şi n u de *Faptele Apostolilor*) stă dovadă, tot într-un text coresian (citat de Gaster, *Crestomația românească*, vol. I, p. 32, r. 14), sintagma *credința creştinească*, iar într-un alt catehism (probabil, tot luteran) din 1607, *credința ce-au făcut 12 apostoli* (DA, s.v. *credință*).

Şi mai semnificativ este însă faptul că, în lucrările consacrate protestantismului ca fenomen cultural-religios european, este semnalat faptul că Jan Hus, în închisoarea în care îl aruncaseră adversarii săi din Boemia şi sorbonarzii francezi (Gerson şi d'Ailly), a redactat o serie de explicații asupra *Simbolului credinței,* a *Decalogului* şi a predicilor duminicale (Georges Casalis, *Le protestantisme*, Larousse, 1974, p. 30).

Oare nu sunt aceste texte sacre e x a c t aceleaşi despre care vorbeşte Coresi în ultima parte a introducerii sale la *Întrebare creştinească*? Ele fac parte din structura unui catehism (catolic sau protestant). El afirma că aceste texte erau „scoase" – adică traduse ş i tipărite – atunci când scria introducerea la *Întrebare creştinească*. Nu ar fi exclus chiar ca aceste ultime trei texte – care, în general, alcătuiau catehismul – să fie o dovadă a existenței unui catehism luteran preexistent *Întrebării creştineşti* a lui Coresi (vezi mai jos, sub **13.**).

6. Deosebit de importantă este problema sensului verbului *(a) scoate*, utilizat de Coresi: „Bunii creştini *scoaseră*...". Coresi afirmă: *scoasem*. Care este deci semnificația termenului? Al. Rosetti (*Istoria limbii române,* 1986, p. 680) l-a interpretat ca „a traduce". P. P. Panaitescu (*Începuturile scrisului în limba română*, citat de Al. Rosetti) îl glosează prin modernul „a publica" (astăzi, chiar „a... edita"). În ceea ce ne priveşte, credem că *(a) scoate,* în utilizările lui din sec. XVI (la Coresi, dar şi în *Palia*), avea un sens ambiguu: în primul rând, „(a) traduce", dar şi, probabil, „(a) tipări" (de altfel, în *scoasem Sfânta Evanghelie* etc. acest ultim sens pare mai potrivit; s-ar dovedi o dată mai mult rolul adevărat al lui Coresi în activitatea lui de la Braşov).

Dar problema este mai complicată. Ce origine ar fi putut avea cuvântul *(a) scoate* cu sensurile de mai sus? Nici un cercetător al textelor nu şi-a pus această întrebare! Credem că sensul „a traduce" şi sensul „a tipări" ale cuvântului – după cum s-a discutat în filologia românească – ar putea rezulta dintr-un calc sau pot fi o simplistă (oarecum incultă!) expresie populară. De fapt, şi astăzi există expresia *a scoate o carte* „a publica, a tipări".

Cercetările noastre ne-au îndreptat însă spre limba greacă modernă vorbită. Un verb precum *vgazō (Βγαζω)*, în greaca actuală, are sensul „a traduce", „a publica". Nu putem oare lua în considerație această etimologie?

Coresi afirmă că textele sacre sus-menționate erau „scoase", ceea ce înseamnă că ele erau 1. traduse şi gata de tipărire sau 2. chiar tipărite în momentul apariției prefeței *Întrebării*... Ceea ce, mai departe, înseamnă – ținând seama că

Tetraevanghelul (= „Sfânta Evanghelie”), pe care Florica Dimitrescu l-a editat (Bucureşti, 1963), datează (după cum este indicat în tipăritură) din 1560 – 1561 – că *Întrebarea creştinească* trebuie datată *a posteriori*. Anul 1559, propus de Al. Rosetti, nu pare potrivit. P. P. Panaitescu (*op.cit.*) propune 1561 – ceea ce ar fi mai acceptabil.

7. Aceste consideraţii ne sugerează o serie de concluzii-ipoteze: 1. textele menţionate fuseseră t r a d u s e în prealabil (şi u n d e ar fi putut să se execute traducerea decât în nordul Moldovei – nordul Transilvaniei, sub impulsul husitismului?), 2. ele au fost numai t i p ă r i t e la Braşov de Coresi (deci a d u s e din nord în sud, de la adepţii lui Jan Hus la adepţii lui Luther!) şi 3. Coresi a fost n u m a i u n t i p o g r a f în solda saşilor luterani din Braşov.

În ceea ce priveşte *Faptele Apostolilor*, textul apare în *Codicele Voroneţean*, manuscris. Ulterior, în 1563, apare un *Apostol* (românesc) al lui Coresi, tipărit la Braşov. După cum a arătat Al. Rosetti, *Istoria limbii române,* ediţia din 1968, p. 683-699, într-un amănunţit studiu, Coresi „a avut la îndemână”, adică a tipărit o versiune asemănătoare cu cea din *Codicele Voroneţean*, dar a întreprins el însuşi o verificare a traducerii precedente cu un text slavon şi a introdus o serie de modificări.

8. Problemele conceptelor religioase ale Reformei nu se opresc aici. Într-un articol publicat cu ani în urmă (în RRL, XXX, 1985, nr. 6, p. 549-552 – un omagiu adus neuitatului Alexandru Rosetti), am atras atenţia asupra utilizării frecvente în textele „scoase” de Coresi (din 1559 până prin 1570 – când prozelitismul luteran şi calvin era foarte activ) a termenilor *creştin, creştinesc*.

Termenul *creştin* apare în textele manuscrise – traducerile din slavonă, nord-moldovene. *Indicele paralel…* întocmit de Florica Dimitrescu (*Contribuţii la istoria limbii române vechi*, Bucureşti, 1973, p. 142) atestă prezenţa cuvântului în *Psaltirea Scheiană* şi în *Codicele Voroneţean* câte o s i n g u r ă d a t ă (tot o singură dată apare şi în aşa-numitul *Evangheliar slavo-român*, localizat şi acesta în Moldova, probabil prin 1551 – 1553). Dar, dintr-odată, termenul *creştin* apare de 9 ori în *Tetraevanghelul* lui Coresi (1560 – 1561). Mai înainte l-am regăsit în *Întrebare creştinească* (1559 sau 1561) – în care, cum am văzut, apar şi expresia *creştini buni* şi fraza *oamenii cine-sŭ rumâni creştini*. În *Tetraevanghel*, în prefaţă, se repetă această frază: *să înţeleagă să înveaţe rumânii cine-sŭ creştini* (ediţia Florica Dimitrescu, 1963, p. 167). În textul evanghelic, substantivul este atestat numai la plural – dar, surpriză! – termenul *creştini* n u a p a r e în textele *Evangheliei* tradiţional-apostolice (*Evanghelia lui Matei*) – fie ortodoxe, fie catolice. În aceasta din urmă, apare, în schimb, numele propriu *Israel*. Exemple: *oamenii miei creştinii* (*Tetraev.*, p. 40, Matei) – *poporului Meu Israel* (*Biblia* Societăţii Biblice, Bucureşti, 1925, p. 4); *nece în creştini* (*Tetraev.*, p. 48, Matei) – *nici în Israel* (*Biblia*, ed. cit., p. 11)*; pasă în ţara creştinilor* (*Tetraev.,* p. 41, Matei) – *du-te în ţara lui Israel* (*Biblia*, ed. cit., p. 4); *nu s-au ivit aşa în creştini* (*Tetraev.*, p. 50, Matei) – *nu s-a văzut aşa ceva în Israel* (*Biblia*, ed. cit., p. 13,

Matei); *slăvia Dumnezeul creştinilor* (*Tetraev.*, p. 58, Matei) – *slăveau pe Dumnezeul lui Israel* (*Biblia*, ed. cit., p. 23). Exemplele ar putea continua.

Cu toate acestea, substituirea numelui *Israel* cu termenul *creştini* (pl.) nu s-a operat în toate locurile în care apare: *Tetraevanghelul* înregistrează 20 de ocurenţe ale numelui (propriu) *Israel/Izrail* – chiar în *Evanghelia lui Matei*.

Termenul *creştini* mai apare însă şi în alte tipărituri: în *Evangheliarul* slavo-român din 1551 – 1553 (1 ocurenţă) şi în *Liturghierul românesc* din 1570 (5 ocurenţe) – toate acestea, în formă de substantiv plural.

9. Alături de acesta, apare adjectivul *creştinesc*. Pe lângă *Întrebarea creştinească*, Coresi întrebuinţează în postfaţa *Tetraevanghelului* sintagma *cărţi creştineşti*. În *Evanghelia cu învăţătură* (1582), denumită şi *Cazania* II, în *Predoslovie* regăsim de mai multe ori acelaşi concept: *oameni creştineşti, legea creştinească, legea oamenilor creştini* (ed. Puşcariu – Procopovici, 1914, p. 3-6). În sfârşit, şi *Palia* de la Orăştie (1581 – 1582) atestă, la rându-i, în prefaţă, expresia *cărţi creştineşti* dedicate *creştinilor români* (ed. Viorica Pamfil, 1968, p. 7).

Este uşor de observat că termenul *creştinesc* (pl. *creştineşti*) este utilizat exclusiv în ceea ce am putea numi „texte ale editorului”, spre deosebire de *creştini* (pl.), care apare în textul evanghelic al lui Matei.

10. Mai întâi, o precizare. Conform *Bibliei*, termenul *creştini* (pl.) nu aparţine epocii scrierii evangheliilor. El apare mai târziu – cu ocazia adunărilor Bisericii în Antiohia. *Faptele Apostolilor,* cap. 11, vers. 26 relatează: *Şi în Antiohia, întâia oară, ucenicii s-au numit creştini* (*Biblia*, ed. Galaction – Radu, 1939, p. 1234).

În această perspectivă, cum am putea explica substituţiile parţiale descoperite în *Evanghelia lui Matei* din *Tetraevangheliarul* coresian? Nu putem prea uşor răspunde la o astfel de întrebare. Două ipoteze ar părea posibile – pe care le enunţăm cu multe rezerve – şi care pleacă de la o prealabilă întrebare: cine ar fi putut o p e r a asemenea schimbări (substituiri) într-un t e x t s a c r u, intangibil? În plus, sensul logic al unora dintre aceste substituiri frizează absurdul (de ex. *ţara creştinilor* în loc de *ţara lui Israel*), dovedind o incultură teologică totală.

Să se fi făcut asemenea substituiri în textele originale (husite) din nordul Moldovei? Unui biet călugăr român traducător din slavonă în română i se pot atribui asemenea erori, cu drept sau pe nedrept… Dar – altă ipoteză – ar putea fi aceea că schimbările s-ar fi efectuat la Braşov, în textul dat, în 1560 – 1561, lui Coresi (de către luterani) spre a fi tipărit.

Substituirile s-au rarefiat, la o anumită parte din text, apoi au dispărut; numele lui Israel a rămas neatins.

Dar această situaţie bizară nu ar fi semnul unei d i f e r e n ţ e (de traducere, de „scoatere”) între *Evanghelia lui Matei* şi celelalte evanghelii apostolice?

Affaire à suivre! – cum spun francezii.

11. Este însă adevărat că, în timp ce confesiunile tradiţionale beneficiau i m p l i c i t de calitatea şi de termenul de *creştin* (am amintit mai sus că termenul a apărut în Antiohia, în timpul vieţii Apostolilor), confesiunea luterană îl

întrebuinţează – chiar exploatează – cu predilecţie. De bună seamă, ca să evite acuzaţiile de erezie noncreştină (sau duşmănoasă creştinismului). Luther însuşi numea Biserica întemeiată de Iisus Hristos „notre mère spirituelle, la sainte Église chrétienne” (*Des bonnes oeuvres*, trad. fr. în *Oeuvres,* vol. I, Geneva, 1957, p. 271). Să adăugăm celebrul *Manifeste à la noblesse chrétienne* (An den christichen Adel deutscher Nation), precum şi *La liberté du chrétien* (Von der Freiheit eines christen Menschen) – amândouă aceste lucrări fundamentale, scrise în 1519 – 1520 (trad. fr. *Oeuvres,* vol. I, II, Geneva, 1966). Tot lui Luther i se datoreşte sintagma *creştini buni* – în care marele reformator includea şi pe oamenii laici: *les laïcs* [sont] *de bons chrétiens; ...il est abusif que le droit canon fasse si grand cas de la liberté ecclesiastique... comme si les laïcs n'étaient pas de bons chrétiens et gens d'église qu'eux mêmes* (*Oeuvres,* vol. II, p. 88). Iată, în sfârşit, şi conceptul *om creştin: l'homme chrétien est en toutes choses le plus serviable des serviteurs* (*Oeuvres,* vol. II, p. 275).

Luther opunea termenii de mai sus teologiei profesate atunci de pontifii de la Roma (Alexandru VI – Borgia –, Iulian II, Leon X) care, în numele catolicismului (prin prelaţi catolici), practicau, deschis (şi… „teologic”!), operaţiuni financiare oneroase („indulgenţele”). Chiar mai mult, papii de atunci – după cum ştim – se amestecau în rivalităţile terestre dintre regii şi împăraţii Europei feudale. *Le Pape est un scandale pour la Chrétienté* – decreta Luther (*Oeuvres,* vol. II, p. 92).

12. Chiar dacă, în Transilvania, saşii erau departe de asemenea lupte teologice, ei aderaseră la noua confesiune la puţin timp de la întemeierea ei, la Wittenberg, din raţiuni naţionaliste: luteranismul le permitea a se delimita – şi lua distanţă – de maghiarii catolici (mai târziu chiar, după 1564, aceştia din urmă, în mare parte, îmbrăţişează calvinismul, din aceleaşi tendinţe identitare), după ce, mai înainte, şi unii, şi alţii luaseră contact cu reformaţii husiţi din nordul Ardealului şi nordul Moldovei.

Trebuie însă menţionat faptul că în traducerile şi tipăriturile comandate de saşii luterani lui Coresi – ca şi în textele calvine (*Palia* de la Orăştie, 1582) – regăsim mai degrabă conceptele, termenii şi expresiile enunţate de Luther. Între acestea, termenii *creştini* (plural), *creştinesc* apar cu deosebită frecvenţă.

Nu ar fi deci deloc surprinzător a atribui substituirile mai înainte menţionate – oricât erau, unele, de absurde, ignorante – unor „buni creştini” protestanţi – husiţi sau luterani – probabil români, care să fi încercat a ... „creştina” parţial Evanghelia lui Matei, renunţând însă, până la urmă (din ce motiv?), la această ignobilă imixtiune în textul sacru!

13. Ceea ce caracterizează însă Reforma protestantă românească este concordanţa dintre husitism şi luteranism, adică dintre primele traduceri manuscrise rotacizante din nordul Ardealului – Maramureş – nordul Moldovei şi primele tipărituri ale lui Coresi. Între ideile lui Jan Hus şi cele ale lui Luther existau unele diferenţe (de ex., Jan Hus scrisese tratatul *De ecclesia,* în care vorbeşte de o

„biserică universală”, şi se ocupa de explicaţii privind *Simbolul credinţei* şi *Decalogul,* precum şi de predici duminicale). Reformaţii „oficiali” din Braşov nu au ezitat a lua legătura cu cei din nord. Johannes Honterus însuşi a călătorit în Moldova prin 1540 (Al. Rosetti, *Istoria limbii române*, 1986, p. 677)[1], dar asemenea fapte importante nu i-au interesat pe cercetători.

Cea mai bună dovadă a acestor contacte sud–nord ar fi traducerea catehismului. Al. Rosetti (*Istoria limbii române*, 1986, p. 680) a arătat că „printre cărţile traduse în nordul Ardealului – Maramureş” apărea şi copia unui *Catehism* – pe care îl consideră „luteran” (menţionăm că asemenea denumiri, precum *luteran* sau, cum este cunoscut catehismul de la Sibiu din 1544, căruia i se atribuie numele *calvinesc*, sunt date de către filologi).

Catehismul „luteran” pare a fi stat – susţine Rosetti – la baza *Întrebării creştineşti* tipărite de Coresi în 1559 (sau 1561). Textul apare într-un *Codex Sturdzanus*, un miscelaneu de texte manuscrise din nordul Ardealului (de la sfârşitul secolului XVI – începutul sec. XVII), copiate de Popa Grigore din Măhaci şi editate de B. P. Hasdeu în *Cuvente den bătrâni*.

Se pare însă – susţine Al. Rosetti (*Istoria limbii române*, 1986, p. 678) – că în Ardeal şi în Moldova, în prima jumătate a secolului XVI, au existat „mai multe centre româneşti reformate”, unde se traduceau cărţi religioase. De bună seamă, în aceste „centre”, husitismul, în descreştere (şi în exil), şi luteranismul în plină ascensiune, susţinut de autorităţile locale – se întâlneau şi se întrepătrundeau. Încă din 1519, negustori saşi întorşi de la târgul din Leipzig şi tineri saşi care studiaseră la Wittenberg aduc cu ei ideile Reformei lui Luther şi le răspândesc printre concetăţenii lor (printre aceştia se găsea însuşi Johannes Honterus). Era foarte uşor ca, prin asemenea contacte, ideile unora să fie însuşite şi de ceilalţi, iar traducerile husite să fie preluate de luterani.

N. Cartojan (*Istoria literaturii române vechi*, ed. 1980) a intuit asemenea convergenţe temporale şi ideologice: „focarele reformei husite nu erau, poate, încă stinse, în Ardeal, când din Germania... au fost aduse peste munţi ideile marelui reformator Luther” (p. 85).

Numai astfel putem explica sibilinica frază de la începutul *Întrebării creştineşti*: „neşte creştini buni socotiră şi scoaseră cartea den limba sârbească pre limba rumânească”. Putem acum presupune – cunoscând toate aceste legături implicite – cine erau anonimii creştini „buni”? Erau ei husiţi? Erau luterani? Sau se intersectau şi se reuneau unii cu alţii în slujba aceloraşi idealuri?

Iată de ce credem că prezenţa copiei manuscrise a catehismului printre primele texte româneşti dinainte de Coresi nu poate fi – cum susţine Al. Rosetti – o dovadă a „influenţei luterane”, ci, mai degrabă, o confirmare a c o n f l u e n ţ e i, p e t e r e n r o m â n e s c, dintre ideile şi activitatea adepţilor lui Jan Hus şi zelul tinerilor reformatori – până la urmă victorioşi – care urmau pe Martin Luther.

[1] Informaţia provine din monografia lui Karl Kurt Klein, *Der Humanist und Reformator Johannes Honterus*, Hermanstadt-München, 1935, p. 75.

Reforma protestantă se extindea, deci, în Transilvania, de la nord spre sud, de-a lungul Carpaţilor răsăriteni.

14. Începând de prin 1564 iniţiativele prozelitismului luteran săsesc se răresc. Se pare că saşii din Braşov treceau prin dificultăţi economice. În aceste condiţii, diaconul Coresi este „utilizat" de maghiarii calvini, care se despart de saşii luterani prin 1564 (în 1566 se ţine Dieta de la Sibiu) şi preiau ideile Reformei. Nobilul ungur Forró Miklos de Haporton – „Foro Miclăuş", în denumirea lui Coresi – comandă tipărirea *Evangheliei cu tâlc* (1564), denumită de filologi *Cazania I* (odată cu ea apare şi un *Molitvenic*). În 1567, prin Dieta de la Turda, calvinii întemeiaseră o „Biserică a românilor" reformată, cu un „superintendent" (episcop) Gheorghe de Sângeordz (György Szentgyörgy). Ea era, de fapt, prima Biserică organizată a românilor, care până atunci nu aveau o Biserică ortodoxă structurată. În schimb, „superintendentul" român îi obliga pe preoţii aderenţi să oficieze slujba religioasă în limba română: „acolo, în biserică, să se spuie sfânta Evanghelie în limba pe care o grăiesc oamenii, să putem înţelege noi, mişelamea" – scrie Coresi în predoslovia *Evangheliei cu tâlc*. Şi: „să înţeleagă popa ce zice însuşi şi oamenii ce ascultă" – scrie tot el, în *Molitvenic*.

Ideea nu este, bineînţeles, nouă: o regăsim în ideologia celor două curente protestante anterioare – şi la husiţi, şi la luterani. Diferenţa consta însă în faptul că ungurii calvini reprezentau autoritatea maghiară supremă care guverna principatul autonom al Transilvaniei: exista chiar un „superintendent maghiar pentru protestanţi şi ortodocşi". Bineînţeles, o asemenea situaţie îi conducea pe românii transilvăneni la suspiciuni de maghiarizare. Şi, implicit, la foarte slaba lor adeziune la noua confesiune (de fapt „biserica românilor" dispare curând, prin 1720 – 1730). De altfel, în anul 1569, „superintendentul" român nou ales (în locul lui Gheorghe de Sângeordz), Pavel Tordaş, cere „aspra pedepsire" a preoţilor români calvini care absentau de la reuniunile „sinodului" (majoritatea preoţilor ortodocşi era refractară calvinismului). Sub „superintendenţa" lui Pavel Tordaş se tipăreşte o *Carte de cântece*, prin 1570 – 1573, la Oradea, primul text românesc cu litere latine, dar în ortografie maghiară.

În orice caz, teologia calvină preconiza, în Transilvania, cam aceleaşi teze ca şi luteranismul. De aceea, Clujul, centru luteran (în 1558), devine centru calvin (în 1567). Pavel Tordaş, bunăoară, „au porâncit în şcoală miaşterii şi dascălii să înveaţe rumâneşte den cărţile ce deaderă boiarii cinstitului sfat şi ce va da sfinţiia lui... trebuiaşte să înţeleagă feciorii... Iară sârbeşte şi latineşte să ştie numai cine iaste om cărtulariu... eară mişelamea n-are lipsă de-a ştirea", scrie un „diac" Oprea (poate chiar colaboratorul lui Coresi) în epilogul unui *Octoih* românesc (N. Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*, ed. 1980, p. 98-98). Promovând asemenea idei, calviniştii aveau avantajul de a recurge – dincolo de prozelitism – la măsuri coercitive. Ceea ce, trebuie să recunoaştem – aşa cum am mai scris –, a contribuit, în bună măsură, la introducerea limbii române în biserică şi în şcoală (Al. Niculescu, *Individualitatea limbii române între*

limbile romanice, vol. IV, Cluj-Napoca, 2003, p. 225). În acelaşi timp, calvinismul din Transilvania – chiar dacă nu a fost bine înţeles şi acceptat de românii ortodocşi – a însemnat nu numai o continuare a protestantismului husit şi luteran, ci şi o inovaţie reformatoare care a ajuns, uneori, la bune rezultate (de ex. scrierea cu litere latine, limba română în şcolile româneşti). În fond, calvinismul, preluând iniţiativele strict teologice ale precedentelor reforme, a extins acţiunile Reformei la aria largă a culturii în Transilvania. Trebuie subliniat că scrierea cu caractere latine a limbii române o datorăm mai întâi calvinismului sec XVI – XVIII şi abia ulterior Şcolii latiniste şi Bisericii Unite cu Roma!

15. Calvinismul îşi închieie influenţa directă în apoteoză: în 1582 apare *Palia* de la Orăştie, cu cheltuiala unui nobil, „comandantul" Hunedoarei, Geszty Ferenc (în româneşte *Gesti Frenţi, hotnogul Ardealului şi al Ţării Ungureşti*). Traducerea se face din maghiară, dar, ca şi în cazul luteranilor din Braşov, în dorinţa de a-i atrage la confesiunea cea nouă pe românii integraţi în tradiţia bizantino-slavă, în predoslovie se afirmă: „scoasem den limbă jidovească şi grecească şi sârbească pre limbă românească". Încă o mistificare protestantă (ca şi cea de la Braşov), pentru a evita suspiciunile Bisericii pravoslavnice (de altfel, Coresi avea totdeauna grijă de a menţiona că tipăriturile sale sunt „cu ştirea" „episcopilor" Ghenadie sau Sava ai Ardealului şi ai Ţării Româneşti!). Subterfugiile protestante nu au scăpat de vigilenţa cercetătorilor: Mario Roques a dovedit – prin elemente lingvistice – provenienţa maghiară a textului original al *Paliei* (compulsat probabil şi cu un original în limba latină).

16. Dar timpurile Reformei protestante (mai ales luterane) slăbesc mult atunci când la conducerea principatului Ardealului se încoronează Ştefan Bathory (1571 – 1575), catolic fervent, care devine, după aceea (1573 – 1613), rege al Poloniei. Familia Bathory (Cristofor, Sigismund) domneşte în Transilvania până în 1613 şi, spre a stăvili Reforma calvină, întăreşte ortodoxia (Ioan de Prislop devine, în 1595, „mitropolit" ortodox al Transilvaniei).

Calvinismul continuă însă a supravieţui prin autoritatea statală – căutând să exercite o influenţă indirectă asupra Bisericii Ortodoxe Române şi, implicit, asupra românilor. În 1613, a devenit principe al Transilvaniei Gabriel Bethlen (1580 – 1629), om cu solide convingeri calviniste – despre care se poate spune că nutrea bune sentimente faţă de români (mai ales faţă de cei săraci). Se ştie că protestanţii calvini dădeau o mare importanţă „cărţii", instrucţiei şcolare. Sub conducerea lui Bethlen, autorităţile de stat – majoritar, calvine – creează o serie de „colegii", cu evidentă orientare reformată, calvină: la Alba Iulia (*Bălgrad*), Aiud (*Collegium Bethlenianum*, cea mai importantă instituţie de învăţământ reformat din Ardeal), precum şi şcoli în limba română, la Lugoj, Caransebeş, Haţeg şi Hunedoara, unde au studiat mulţi români care înţelegeau însemnătatea studiilor. Unii dintre aceştia au devenit valoroşi intelectuali ai Ardealului din secolul XVIII. Gheorghe Buitul, Gabriel Ivul, Ioan Kájoni, Mihai Halici, Ioan Zoba din Vinţ –

ortodocşi şi catolici, teologi convertiţi la calvinism –, bunăoară, au fost elevi în *Bethlenianum*. Ei au constituit prima „intelighenţie" românească. De altfel, trecerea de la o confesiune la alta era frecventă în sec. XVI – XVII în Transilvania: la Alba Iulia Atanasie Anghel, întemeietorul cultului greco-catolic românesc, şi, înaintea lui, Simion Ştefan, viitorul mitropolit ortodox (de fapt trecut la calvinism şi revenit „la comandă" întru ortodoxie), care şi-a legat numele de *Noul Testament* de la Bălgrad (1648). La Făgăraş, văduva principelui Gheorghe Rakoczy I întemeiase o şcoală în limba română pentru copiii ţăranilor români. Dar aceştia, temându-se de calvinizare şi maghiarizare, frecventau foarte puţin asemenea şcoli: identitatea lor românească şi religia ortodoxă strămoşească erau – pentru ei – mai de preţ decât cultura adusă de noua confesiune! Şi totuşi! Din aceste instituţii de învăţământ calvine au ieşit idei teologice moderne care au servit deopotrivă Bisericii Unite cu Roma (greco-catolică) şi Bisericii Ortodoxe.

Autorităţile transilvane conduse de Gabriel Bethlen nu se opreau aici. Ele obligau pe prelaţii ortodocşi români să oficieze slujbele în limba română (pentru a fi recunoscut ca „mitropolit" ortodox român, trebuia să vorbească româneşte în biserică, să traducă textele sacre în română, să tipărească, în limba română, cărţi, să înfiinţeze şcoli). Alteori căutau a converti la calvinism preoţi ortodocşi, cu promisiunea de a li se oferi funcţii ierarhice superioare: Simion Ştefan este un exemplu. Mai mult decât atât: Gabriel Bethlen se adresează în scris lui Kiril Lukaris, devenit patriarh de Constantinopol (1627 – 1637) şi cunoscut a avea atitudini binevoitoare faţă de Reforma calvină (pentru acest motiv Biserica Ortodoxă l-a afurisit *post mortem*), cu rugămintea de a-i „convinge" pe credincioşii ortodocşi din Ardeal că atât calvinii, cât şi ortodocşii duc aceeaşi luptă cu catolicismul şi cu Papa, drept care trecerea la calvinism le-ar fi... de folos. (Răspunsul negativ al patriarhului Lukaris este antologic: el menţionează unitatea de credinţă a românilor de pe ambele versante ale Carpaţilor.)

17. Problema relaţiilor dintre calvinism şi ortodoxie este deosebit de complexă, în Transilvania – mai ales la Alba Iulia. Acolo exista, din 1571, dar se consolidase prin 1595 – 1597, în urma victoriilor lui Mihai Viteazul, prima mitropolie ortodoxă românească – creată *sub conditione:* ierarhii români să se găsească sub „protectoratul" şi controlul principilor protestanţi ai Transilvaniei (mitropolitul urma să fie „validat" de către principe). În aceste condiţii, urcă pe scaunul mitropolitan, printre alţii, în sec. XVII, Ghenadie II (1627 – 1640), Ilie Iorest, fost călugăr de Neamţ (1641 – 1642), şi alţii (Gheorghe din Sec, Meletie) mai puţin însemnaţi. Unii dintre ei – precum Ilie Iorest – sfârşesc repede, ba chiar sunt pedepsiţi pentru nesupunere faţă de autoritatea calvină centrală, până când este numit „mitropolit" (fără consacrare în Ţara Românească) Simion Ştefan (1643 – 1652).

Pe lângă Mitropolie, funcţiona încă din 1639 la Bălgrad (de fapt, la Presaca = „Prisac", lângă Alba Iulia) o tipografie mitropolitană care scotea cărţi bisericeşti

ortodoxe (de exemplu, reeditarea *Evangheliei cu învăţătură* din 1581, a lui Coresi), dar… şi cărţi calvine. Aici apare, în 1640, celebrul *Catehism calvinesc* „întors din limba dieceascã (= latinã) şi slovenească (fals!) în româneşte", pe care îl critică mitropolitul Varlaam al Moldovei, în *Răspuns la Catehismul calvinesc*. Tot aici apare, în 1656, şi *Scutul catehismuşului*, „apărarea" calvină împotriva lui Varlaam. Toleranţa calvină faţă de ortodoxie era numai o aparenţă: Gheorghe Rakoczy II şi „superintendentul maghiar pentru protestanţi şi ortodocşi" erau „îndrumătorii", „protectorii", adică cei care controlau şi conduceau ierarhia ortodoxă a românilor (vezi Maria Someşan, *Începuturile Bisericii Unite cu Roma*, Bucureşti, 1999, p. 26-28).

18. Putem totuşi conclude: Reforma calvină – configuraţia teologică cea mai puternică, dar şi cea mai autoritară a reformelor care s-au manifestat în principatul Transilvaniei în sec. XVI – XVII – este, în acelaşi timp, şi Reforma c a r e a r e u ş i t (după calvinism, pe la 1570, a urmat unitarismul, fără prea mari rezultate de conversiune). Spre deosebire de toţi protestanţii, calvinii au înlesnit formarea primei generaţii de intelectuali-teologi români în Ardeal. După cum am văzut mai înainte, calvinismul a pregătit terenul ideologic (şi conştiinţa) unei „renovări" a religiei tradiţionale slavo-bizantine româneşti. Chiar dacă tendinţele instrucţiei teologice calviniste erau anticatolice – în Europa occidentală –, din şcolile întemeiate în Transilvania de această confesiune reformată n u au ieşit anticatolici, ci dimpotrivă: prelaţi care au dorit unirea cu Roma! (Atanasie Anghel este cel mai grăitor exemplu[2].) Este cazul să atribuim asemenea paradoxale conversiuni faptului că, în sfârşit, preoţii ortodocşi români au avut, prin reforma calvină şi date fiind obligaţiile de subordonare faţă de autoritatea principatului, a c c e s l a c u l t u r ă. Ei reuşeau, astfel, să iasă din prăfuitele (şi neînţelesele: cum spunea Coresi, „popii nu mai ştiu sârbeşte") ceasloave canonice slavone la lumina înţelegerii (şi interpretării) textelor evanghelice.

Atunci când, în 1688 (sub Mihály Apaffy, 1622 – 1690), acceptă protectoratul Imperiului Habsburgic, austriecii găsesc, în lumea românească, mai întâi o Biserică Ortodoxă majoritară, cu ierarhi numiţi de „superintendentul" maghiar calvin, fără a fi fost consacraţi în Ţara Românească, la Târgovişte sau la

[2] „Cazul" lui Atanasie Anghel: consacrat, la Bucureşti, în 1698, ca episcop al românilor din Transilvania, i se recomandă de către Teodosie, mitropolitul Ţării Româneşti, ca – din ordinul patriarhului Ierusalimului – „toate slujbele să se citească în limba slovinească sau elinească, iar nu româneşte". Această indicaţie se făcea la… 10 ani de la apariţia *Bibliei* lui Şerban Cantacuzino, din 1688! Sub presiunea militară a Austriei, dar, mai ales, pentru că era şcolit în colegii calvine, Atanasie Anghel se lasă convins să treacă la Biserica Unită cu Roma (greco-catolică). De bună seamă, un rol a avut şi obtuza ierarhie valahă, care, în 1698, ar fi dorit să se renunţe la limba română din bisericile ardelene, acolo unde se oficia în română din 1570!

Bucureşti, şi, alături de aceasta, o Biserică românească calvină, minoritară, ce dispare prin 1720, odată cu consolidarea protectoratului catolic al Austriei.

19. În aceste circumstanţe, Biserica Unită cu Roma – greco-catolică –, sub protecţia imperiului austriac, a preluat şi c o n t i n u a t opera începută de reformaţii calvini. Aceştia din urmă au introdus în Transilvania scrierea cu caractere latine (fie şi cu ortografie maghiară – în *Cartea de cântece,* 1570 – 1573; în *Palia* de la Orăştie, 1582, termenul *român* apare scris cu *-o-,* ca în maghiară) şi tot ei i-au obligat pe preoţii ortodocşi să-şi naţionalizeze slujbele religioase ortodoxe. Maria Someşan (*op. cit.*) a reliefat – cu dreptate – faptul că uniatismul a fost favorizat de calvinism, chiar dacă acest fapt nu este îndeobşte recunoscut.

Acestui curent de gândire teologică şi practică al calvinismului, în primul rând, şi n u n u m a i prelaţilor intelectuali ai Şcolii Ardelene (greco-catolice) trebuie să-i recunoaştem meritul de a fi reprezentat Renaşterea deschizătoare de drumuri spre Occident a culturii româneşti. Este însă tot atât de adevărat că, instrumentalizat de maghiari, calvinismul nu a reuşit să convingă decât puţini români – şi aceştia, intelectuali – să-l urmeze. Unirea cu Roma a unei părţi a clerului ortodox transilvan, promovată de Austria, realizată deplin abia în sec. XVIII, a întrunit, în schimb, adeziuni populare mai largi (dar şi opoziţii conservatoare, care, de fapt, dovedeau succesul prozelitismului greco-catolic!), pentru că îndrepta mentalitatea românească spre originile ei istorice romane şi preconiza cu mai multă forţă coerentă adeziunea la latinitatea şi romanitatea italiană occidentală.

Să mai repetăm? Fără curentele Reformei, mai ales fără cea calvină, nu ar fi putut reuşi *uniaţia* greco-catolică. Religiile *receptae* au schimbat orientările şi structurile culturale ale românilor.

20. Această î n l ă n ţ u i r e a încercărilor de convertire a „schismaticilor” (ortodocşi) români la confesiuni occidentale trebuie să fie atent examinată. În primul rând, regiunea. Dacă Transilvania a fost regiunea cea mai vizată de propagandiştii religiilor *receptae,* acest lucru se datoreşte faptului că ea era integrată într-o zonă preponderent central-europeană, austro-maghiară („Boemia” lui Jan Hus intra în aceeaşi parte). Se explică astfel c o n t i n u i t a t e a dintre prezenţa husiţilor şi traducerile din nordul Transilvaniei – nordul Moldovei şi activitatea protestanţilor luterani din Braşov. De la saşii luterani din Braşov, Reforma trece sub conducerea – autoritară, chiar statală – a maghiarilor calvini, care izbutesc a construi un fel de „inteligenţia” ardeleană „dezlegată” de tradiţionala ortodoxie. Şi de aici, de la ei, la Şcoala Ardeleană greco-catolică. Confesiunile noi urmează şirul Carpaţilor, de la nord-est, la sud şi la sud-vest. Să observăm că şi greco-catolicismul s-a născut la Blaj, tot în aceeaşi zonă a Transilvaniei. Se pare însă că, în sudul Transilvaniei, greco-catolicismul a fost slab acceptat.

Mai mult decât atâta. Ori de câte ori ideile novatoare au încercat să depăşească lanţul muntos al Carpaţilor, ele au fost respinse. Ţara Românească nu a permis catolicismului să pătrundă decât în zona subcarpatică de la Curtea de Argeş –Câmpulung, până prin secolul XIV – XV. În Moldova, cu toată presiunea, dinspre nord, a Poloniei, catolicismul nu a reuşit să se implanteze decât pe o îngustă fâşie regională, tot subcarpatică (singurul succes, episcopia efemeră a Cumaniei). Cât priveşte calvinismul, importat şi el, dinspre nord (din zonele protestante ale Poloniei), domnia tulbure a lui Despot-Vodă (1561 – 1563), cu activitatea lui prooccidentală (şcoala de la Cotnari, cu preceptori latinizanţi germani!), excentrică şi aberantă pentru bieţii români moldoveni ignoranţi (în ciuda ideilor despre Dacia şi latinitatea românilor), a fost contracarată şi distrusă de boierii care se declarau pravoslavnici, dar n u de Biserica Ortodoxă (vezi Al. Niculescu, *Individualitatea limbii române între limbile romanice*, vol. IV, Cluj-Napoca, 2003, p. 253-264). Eşecul calvinismului a fost complet! Moldo-Valahia rămânea tradiţional oriental-ortodoxă. Cu greci, cu sârbi, cu ruşi, chiar cu bulgari – dar nu cu ungurii „papistaşi”, nici cu reformaţii! Să adăugăm totuşi faptul că, în sec. XVII, aceeaşi Moldo-Valahie ortodoxă a constituit singurul sprijin puternic al r e z i s t e n ţ e i i d e n t i t a r e ortodoxe pentru majoritatea românilor de peste Munţii Carpaţi (din „ţara ungurească”): epoca mitropolitului de Kiev Petru Movilă şi a mitropolitului de Moldova Varlaam. (Să nu uităm însă că Sinodul de la Iaşi, din 1642, şi *Răspunsul la Catehismul calvinesc* al lui Varlaam erau îndreptate împotriva *Catehismului* editat în tipografia Mitropoliei de la Bălgrad, stipendiată şi controlată de calvini!)

*

21. Istoria implantării protestantismului – ca şi cea a Bisericii uniate („unită cu Roma”) – reprezintă o perioadă importantă din evoluţia culturii româneşti. Originalitatea Reformei (sau a succesiunii ideilor reformate) pe teritoriul României constă în l e g ă t u r a i n t e r p e n e t r a n t ă – interdependentă, chiar s u p r a p u s ă – a mai multor curente de gândire teologică, reunite sub un singur imperativ: a d a T r a n s i l v a n i e i u n l o c (ş i u n r o l) d i s t i n c t î n a n s a m b l u l r o m a n i t ă ţ i i r o m â n e ş t i . O poziţie aparte în conglomeratul european. Principatul Transilvaniei se dorea a fi un stat autonom (cum fusese atunci când, împreună cu Suedia şi Anglia, principele calvin al Transilvaniei semnase, în 1648, Pacea de la Westfalia!).

Sau, în termeni religioşi, trebuie să spunem: a i z o l a Transilvania de românitatea ortodoxă tradiţională orientată de secole spre sud, spre Balcanii slavo-greceşti şi spre Răsăritul slav, de la Kiev până la Moscova.

Tentativele nu au reuşit. Ortodoxia românească – mai ales cea transilvană – şi-a selectat, singură, aspectele inovatoare – luând numai ceea ce nu-i altera

identitatea tradițională –, deci şi-a conservat integritatea dincolo şi dincoace de Carpați, asigurând unitatea (fie şi în diversitate) a comunităților româneşti. Trebuie să recunoaştem: aceasta este o mare victorie a românilor din Transilvania, conduşi de mari personalități religioase şi politice: o izbândă care se învecinează cu un miracol!

Cu toate acestea, chiar în asemenea circumstanțe, protestantismul românesc rămâne un episod istoric care îşi aşteaptă încă cercetătorii – atât din perspectivele ortodoxiei (şi româneşti, şi slavo-balcanice), cât mai ales dinspre Occidentul reformat. Soarta ideilor lui Jan Hus, Martin Luther, Jean Calvin în Europa de Est – mai ales în zonele româneşti – constituie, în definitiv, şi o pagină de originală istorie europeană.

P. S. Trimitem insistent pe cei care ar dori să studieze limbajul Reformei româneşti şi la articolul nostru *Le langage de la Réforme dans la culture et la langue roumaine du XVIe siècle,* în RRL, XXX, 1985, nr. 6, p. 549-552, pe care l-am menționat în această lucrare. O bună parte dintre referințele istorice ale acestor probleme le-am preluat dintr-o lucrare în pregătire de Adrian Niculescu, doctor în ştiințe istorice.

Università degli Studi
Istituto di Filologia Romanza
Udine, Via Mazzini, 3
Italia